

RADICI DEL RAPPORTO PONZIO – LÉVINAS

di Luigia Di Pinto

Abstracts

L'io di Lévinas è al centro delle argomentazioni presentate nel presente lavoro. Un "Io" che costituisce l'autentico progetto dell'identificazione e il crogiuolo in cui ogni Altro si trasmuta nelle diverse dinamiche delle radici dell'intersoggettività del Medesimo. Al contempo, l'io, costituisce la pietra filosofale dell'alchimia filosofica. Il contesto di riferimento è l'analisi del linguaggio come corporeità, e del suo essere in relazione con l'Altro.

Levinas'Ego is at the core of the debates introduced in this paper. It is an "Ego" which represents the original project of the identification and the crucible in which any Other transmutes himself in the different dynamics of the origin of the intersubjectivity of the Same. At the same time, the Ego represents the philosopher's stone of the philosophical alchemy. The reference point is the language analysis as corporeity, and its being in connection with the Other.

Le je de Lévinas est au centre des arguments présentés dans ce travail. Un 'Je' qui constitue l'authentique projet de l'identification et le creuset où l'Autre mute dans les différentes dynamiques des racines de l'intersubjectivité du Même. En même temps, le Je constitue la pierre philosophale de l'alchimie philosophique. Le contexte de référence est l'analyse du langage comme corporéité, et de son être en relation avec l'autre.

96

1. Il paradosso dell'io in Lévinas

« L'io è costitutivamente e mirabilmente altro.

L'alterità dell'io, questo suo reale essere passivamente *par e pour* – questa costitutiva costituzione per la quale la responsabilità di essere ossessiva - stabilisce un collegamento tra *etica e corporeità*. L'alterità si dà, nel medesimo, come incarnazione, come avere qui l'altro nella propria pelle,

in senso letterale: è il suo corpo [...] a impedire che l'aver coscienza di sé si risolva nell'autoidentificazione»¹.

Alla base della comunicazione, Lévinas pone il rapporto delle radici dell'altro, inteso come volto, ossia come alterità, al di fuori dei ruoli della posizione sociale, della differenza di genere, di etnia e di nazione.

L'esperienza delle radici dell'alterità è qui anteriore rispetto alla verità.

L'accoglienza di altri che è fuori dall' dicotomia dell'attività e delle passività, non è funzionale alla vita.

Al contrario il volere e il desiderare della verità, presuppongono qui l'incontro con l'altro all'interno delle concrete dinamiche del rapporto intersoggettivo.

Essi implicano l'altro come interlocutore in un rapporto faccia a faccia².

Se non si hanno rapporti con l'alterità, le persone non appartengono ad un altro mondo, ad un'altra concreta dimensione dell'essere e non costituiscono inoltre unicamente le radici delle alternative all'interno della modalità dell'essere altrimenti³.

Forestiero è parte di ciò che Lévinas chiama poi altrimenti che essere al di fuori dell'ontologia del mondo.

E tuttavia i rapporti materiali e terreni ai quali apre le profonde radici il corpo, proprio nelle concrete dinamiche dell'intersoggettività, costituiscono una trascendenza terrena rispetto al mondo, un senso che è altro rispetto a quello intramondano, un umanesimo che è diverso da quello dell'identità, in una concreta dimensione dell'alterità⁴.

La persona attratta dall'enigma della luce dell'identità volge dunque le spalle all'ombra dell'alterità, che tuttavia sempre lo accompagna e che nessuno splendore di verità può annullare.

Per quanto inoltre ci impegni ad aderire completamente alla propria volontà, uscendo così dalla propria ombra, qui tale superiorità è illusoria.

È altrettanto illusoria della possibilità che il piè di Achille nel paradosso dei Zenone riesca a superare la lentissima tartaruga.⁵

Attualmente inoltre le radici della paura dell'altro, nelle concrete dinamiche dei rapporti interpersonali – afferma Lévinas – sono ora al parossismo, perchè esasperata è diventata la difesa dell'identità.

Il capitalismo ha costruito il proprio sistema concreto sull'identità del soggetto, portandola inoltre all'esasperazione, alla paura dell'altro come persona.⁶

Tuttavia l'adeguamento dell'altro al Medesimo, nella totalità, non è ottenuto senza violenza.

Le radici poi nella fenomenologia del rapporto con altri suggeriscono la struttura del desiderio analizzato come ideai di rifiuto.⁷

Tuttavia l'idea di una nuova società, ingloba in fin dei conti, l'umanità intera, vista nella concreta dinamicità dell'intersoggettività del nostro volto visto nell'altro.

L'altro può resistere qui ed ora al mio tentativo di investirlo non tanto nella scarsità e nell'oscurità delle radici del tema che gli offre al mio sguardo inoltre nelle concrete dinamiche dell'intersoggettività, bensì qui per il rifiuto di entrare a far parte dell'assoluta nudità dell'altrui sguardo.

L'altro si presenta allora come altri, e mostra un volto che oltrepassa infinitamente la misura delle radici della conoscenza.

Questo significa poi, detto positivamente: l'altro mette in discussione la libertà che tenta di investirlo nell'intersoggettività, esponendosi così denudato alla negazione totale, alla vita del linguaggio originario dei suoi occhi.

2. *L'io per eccellenza in Lévinas*

L'io per eccellenza costituisce l'autentico progetto dell'identificazione e il crogiolo in cui ogni altro si trasmuta nelle diverse dinamiche delle radici dell'intersoggettività nel *Medesimo*.

Esso costituisce inoltre la pietra filosofale dell'alchimia filosofica.⁸

L'io si relaziona inoltre all'altro nelle radici infinitamente responsabili.

L'altro costituisce il povero, il denudato, il niente di ciò che concerne questo straniero, e che può lasciarci indifferenti.⁹

Le radici della buona novella dello scacco non sono molto contratte nelle dinamiche del rapporto intersoggettivo, all'interno della pietra d'angolo che riecheggia come un segno alle frontiere estranee delle dinamiche della nostra concreta vita intersoggettiva, favorendo poi così concretamente l'interesse pieno di una presenza. Il tempo della nostra esistenza nelle dinamiche dell'intersoggettività, che inoltre assumiamo nel mistero dell'incontro intersoggettivo della nostra esistenza¹⁰.

3. *Linguaggio e alterità in Lévinas*

Le radici del problema del linguaggio appaiono, nel pensiero di Lévinas come delle questioni che riguardano il rapporto tra parola ed essere¹¹.

Dall'analisi di questo rapporto, Lévinas fa emergere la proposta di una rifondazione del problema delle radici del linguaggio, a partire dalla

concreta questione dell'alterità e dunque dalla proposta di una rifondazione *etica* delle radici del problema del linguaggio.

La questione delle radici del linguaggio, svolge adesso un ruolo assolutamente centrale all'interno dell'opera di Lévinas, poichè non viene affrontata come questione marginale, bensì percorre l'intersoggettività del pensiero di Lévinas.

Le radici del linguaggio costituiscono in Lévinas – per Ponzio – il concreto punto cardine del passaggio dell'esistenza all'esistente, è un punto cardine poi del passaggio dell'esistente inteso come costituzione dell'essere come totalità, come punto cardine del passaggio della totalità all'altrimenti che essa¹².

Il problema delle radici del linguaggio in *De l'existence a l'existete*, l'emergere del linguaggio, segna il punto in cui essere e ente si sfaldano.¹³

L'esistenza costituisce – in Lévinas – la radice del ritorno al nulla di tutte le cose e di tutti gli esseri viventi.

Essa costituisce lo spazio oscuro dove niente e distinguibile ed in cui nulla può riferirsi al nulla situandosi.¹⁴

Le concrete radici dell'esistente che sorge all'esistenza anonima nominandola, si separa dall'essere dominandolo, ossia esercitando su di esso un controllo.

Le radici del linguaggio costituiscono la possibilità poi qui nominazione dell'essere, di bloccarlo attraverso un sostantivo, che si pone come un elemento determinante del passaggio dall'esistenza all'esistente.¹⁵

In questa situazione, l'irruzione dell'altro è ciò che determina l'apertura dell'interiorità, lo sgretolamento del concreto linguaggio attraverso l'intenzione che domina il mondo.

L'altro si configura come ciò che mette in crisi la capacità qui del soggetto di dominare l'essere nominandolo.

L'altro sembra poi arrivare dall'esterno rispetto alla capacità di nominazione dell'altro per metterlo in crisi¹⁶.

In *Totalité et infini*, il fenomeno non è più l'altro per antonomasia.

L'altro è qui il femminile che mi accoglie nell'intimità silenziosa, ma costituisce anche il tema che contesta la mia posizione e il mio possesso.

Questa messa in discussione delle radici del linguaggio nasce in rapporto al terzo.

Essa costituisce inoltre la possibilità della generalizzazione in cui l'intenzionalità si disperde.

Questo scarto è determinato dal fatto che l'essere risulta necessario evadere, non è più quello che coincide con l'esistenza, ma è il neutro nel quale poi il non – io viene annullato e posseduto.

Neutro che è inoltre la riduzione stessa del non – io, della presenza pura, la possibilità del suo controllo.

Il neutro – chiarisce Lévinas – è ciò che aiuta a prendere possesso del non – io e di acquisire su di esso un potere.

L'essere neutro è ciò che, attraverso il linguaggio risplende come significato¹⁷.

L'essere in questo *Neutro* è l'essere che si irradia, inoltre si distende, che si dipana come comprensione, comprendendo in questo suo irradiarsi anche la reale dimensione notturna dell'esistenza e poi dell'assoluta presenza senza prospettiva e senza continuità, che poi non può estendersi, spiegarsi e che qui per tanto rimane chiuso nella propria oscurità compatta.

All'origine delle radici del linguaggio come ciò che fa rilucere l'essere come ciò che consente inoltre di cogliere qui una risorsa panoramica dell'essere è – chiarisce Lévinas – l'incontro con *Altri*, l'incontro con il volto.

Il significato – afferma Lévinas in *Totalità e infinito* – è per eccellenza la presenza dell'interiorità.¹⁸

Le radici del linguaggio diventano quindi un'alterazione, ossia ciò attraverso cui l'essere si illumina, ciò che proviene dall'esterno, le origini dalle origini.

Le radici del linguaggio presuppongono l'originalità del volto.

Il linguaggio – argomenta Lévinas – presuppone l'origine dell'espressione del volto.

L'espressione del volto è qui l'originaria messa in questione dell'interiorità del suo possesso del mondo, della sua posizione.¹⁹

La stessa via del discorso con altri rinvia all'interiorità che è da noi vissuta e poi assunta nell'assoluta responsabilità per altri.

Il rapporto delle radici tra essere e parola finisce col costituire, all'interno del pensiero di Lévinas, il rapporto tra essere e ente del pensiero esistenziale.

Il vivere steso, quello che all'interno della filosofia di Husserl è il tempo interno della coscienza, per il quale poi non vi è – chiarisce Lévinas – il linguaggio che è già dentro la coscienza interna del tempo nel vivere stesso²⁰.

Le radici concrete della temporalità della coscienza, le radici della temporalità passiva, e poi si consuma nel passato sottoforma di ritenzione è già raccolta in una modificazione del medesimo.

La vita della coscienza è già essenza di modificazione dell'identità²¹.

Le radici dell'esistenza, la verbalità della vita sono già chiusura nell'essere, chiusura nel linguaggio, in cui il dire si solidifica.

Già nell'essere mentale e impersonale costituiscono qualcosa che viene detta e poi posseduta, assunta come già da sempre aspettata.

Già nell'essere verbale c'è attività e intenzionalità.

Annulato qui lo spazio delle radici della differenza ontologica tra essere ed ente, l'unico spazio possibile nel linguaggio rimane quello tra l'essere e la parola, tra il linguaggio in cui l'essere risplende e il linguaggio inteso come espressione del volto tra il detto e il dire²².

Le radici della differenza tra il dire e il detto costituiscono la differenza tra l'ontologia stessa in cui anche l'essere al di sotto dell'ente si è trovato già detto e il dire come sporsi ad altri²³.

Il volto qui giustifica la totalità e, al contempo, significa l'altro da cui si origina.

Le radici della significazione in cui il volto significa l'al di là, non sono costituite da una linea retta, che da volto conduce a l'aldilà da cui esso proviene²⁴.

La corporeità in cui si trova la coscienza del tempo in cui il fluire della temporalità della coscienza diviene senescenza, invecchiamento è, già prima di ogni concreto detto, significazione, vulnerabilità.

Le radici della corporeità del soggetto sono già un essere pieno di sé, in primo luogo perchè il corpo già dice, nella sua vulnerabilità, prima di ogni interesse, ed in secondo luogo perchè la vulnerabilità del corpo non è stata mai assunta²⁵.

Le radici della corporeità del soggetto sono qui il dire originario, sono la risposta all'appello che è prima di ogni appello, resa senza comprensione all'ordine, responsabilità che è anteriore all'impegno che è l'altro nel medesimo e che è l'accadere dell'infinito.

E' questa apertura verso le radici della differenza ontologica da parte della differenza più originaria tra essere e parola che risulta originariamente come cattiva coscienza²⁶.

L'io come soggetto, l'io al nominativo è l'io forte di qualche giustificazione, l'io come buona coscienza, l'io che risponde all'altro e argomenta.

Le radici del significato presuppongono come ben sappiamo la sostituzione.

Le radici del significare significano stare al posto di.

Ma nel dire – chiarisce Lévinas – in cui il soggetto è all'accusativo, in cui *non si tratta dell'io ma di me*, la sostituzione è rispondere all'altro, in cui la sostituzione si fa segno, in cui poi si realizza la significazione, si costituisce il coinvolgimento nei confronti dell'altro come prossimo, in un rapporto di responsabilità non delegabile, che qui rende ciascuno unico nel suo essere ordinato ad altra persona²⁷.

La relazione poi delle radici etiche – nel senso di Lévinas – costituisce una relazione, che è inoltre descritta in termini di prossimità, di

responsabilità e di sostituzione, che riguarda il corpo e che coinvolge anche il linguaggio, data la sua significatività come contatto ed empatia, che non si esaurisce nella sua funzione formativa e conoscitiva²⁸.

Come prossimità, come responsabilità, come contatto, le radici del linguaggio aprono una significanza che non è tematizzata nei suoi segni, che quindi non è oggetto, senso di qualche messaggio.

Il contrarsi costituisce la significazione come risulta evidente nelle situazioni in cui la dimensione corporea si impone ed è proprio il suo trascendentale stesso nei confronti di tutto ciò.²⁹

Questo affermarsi, è poi tratto anche nel volume intitolato *Responsabilità e alterità in Emmanuel Lévinas*, presentando il pregio di riassumere con estrema chiarezza inoltre alcune delle concrete questioni fondamentali dell'idea filosofica del linguaggio.³⁰

Qui abbiamo infatti la compresenza di ciò che generazioni di studiosi (= Husserl, Lévinas, Ponzio) intendono inoltre per contenuti illetici del linguaggio segnico.

Questi studiosi presentano poi grande attenzione alla centralità delle concrete radici del linguaggio della passività corporea, all'interno di ogni relazione verbale e non.

In altri termini tengono a precisare che le radici del linguaggio della corporeità, precedono ogni linguaggio puramente segnico, analitico formale, reificante, tematizzante, per il fatto stesso che procedono inoltre in direzione di quest'ultima escludendo anche l'incalcolabile e l'inintenzionale, vale qui a dire la prossimità corporea³¹.

Le radici della filosofia del linguaggio così intese rivolgono questo appello al gusto per la verità, con l'intento estremamente importante di ridimensionare inoltre qui l'ingenua credenza nella neutralità del nostro linguaggio categoriale, scientifico, classificante, calcolante.

Ponzio chiama le radici di questo gesto di *epochè* « una de-reificazione, che avviene all'interno di se stesso, indipendentemente anche dalla concreta volontà, della coscienza.

Tutto ciò mi riguarda – dice Lévinas – nel doppio senso che mi accusa e che è inoltre affar mio»³².

Sono esposto a tutto senza che possa sottrarmi, proprio perché unico, insostituibile: nessuno può sostituirsi a me che mi sostituisco a tutti.

Si tratta della soggettività in sé. Nel senso del suo ritirarsi, contrarsi, nella sua anacoresi.

Intersoggettività significa qui attenzione alla dialogicità empatica della *Leiblichkeit*.

Un'intersoggettività dialogica che supera – per Husserl – un punto zero, un prima di tutto.

Si tratta inoltre delle concrete radici della corporeità *Leiblichkeit* quale vissuto temporale discreto, discontinuo, che richiede il *Körper*, in cui scorre ogni percezione sensibile.

Questa radice non verbale può essere forzata con vari tipi di formalismo a restringersi in segni linguistici verbali.

Si tratta delle radici che Lévinas chiama *l'ombra*, *il doppio*³³.

Le radici delle immagini neutralizzata di questa relazione reificante col reale, che deriva da una reale situazione di potere, ci riporta, al contrario, l'immagine compatta sulla base della passività.³⁴

Qui non si possono applicare le radici della coscienza e neppure quelle dell'inconscio, benché non vi sia un rapporto che si svolge in presenza, sotto gli occhi.

Sussiste inoltre qui anche una situazione di automatismo particolare che inoltre Lévinas paragona a quella della danza, in cui nulla è inconscio, ma in cui la concreta coscienza come paralizzata nella sua libertà, esegue questa esecuzione³⁵.

Dunque alle origini delle radici della scoperta scientifica, così come anche all'origine dell'opera d'arte vi è a prevalenza dello stesso tipo di segno, ossia quella icona, vale a dire quello che Lévinas chiama *immagine*, capace di autonomia rispetto alla convenzionalità dei segni, che sono prevalentemente significati su cui si basa l'evidenza, rispetto alla necessità dei segni, che sono prevalentemente indici su cui si basa la deduzione³⁶.

4. La corporeità in Lévinas

Particolarmente significativo è un saggio di Lévinas, nel quale egli ritornando ad Husserl, mostra come fuori dell'ontologia che privilegia la presenza, il presente, la rappresentazione, si trovi il rapporto faccia a faccia con l'altro, contrapposto alle concrete forme di relazione e aggiramento dell'alterità.

Nella relazione faccia a faccia, non mediata in alcun modo, l'io non più conoscenza intenzionale, non è più soggetto, non è più individuo, non è più persona appartenente ad un genere, bensì viene a trovarsi nel rapporto a partire dal quale soltanto può costituirsi come intenzionalità, come soggetto, come individuo, come persona³⁷.

La coscienza – afferma Lévinas – è in primo luogo *cattiva coscienza*.

La filosofia prima inoltre appare adesso conseguentemente come un etica.

A questa conclusione perviene Lévinas in *Etica come filosofia prima*, in favore di una filosofia dell'esistenza responsabile procedente dalla gnosiologia³⁸.

Il darsi delle radici del volto è irriducibile all'evidenza, la quale rientra nell'intuizione intellettuale e nella sensazione offerta all'occhio, omologate entrambe dalla oggettivazione, dalla riduzione alla visione dal distanziamento funzionale all'assimilazione³⁹.

Il tempo è la radice del soggetto solo, dell'io stesso, del *Medesimo*, è il tempo inscritto in una totalità, è il tempo dell'identità⁴⁰.

5. Il volto dell'altro

Di fronte al volto dell'altro – chiarifica Lévinas – l'oltrepassamento qui del pensiero oggettivante come fuoriuscita dal concreto rapporto soggetto-oggetto e dal rapporto di scambio risulta uguale.

Secondo Lévinas, le radici dell'avere coscienza di sé non coincidono con la coscienza, né la presuppongono.

Preesistenti ad essa, il sé stesso ha con la coscienza una relazione di autonomia e di alterità⁴¹.

Ciò comporta un rapporto delle radici con l'io che sono irriducibili a l'interiorità e dell'io stesso.

Come si può constatare, le radici della diversità sono qui l'alterità, che è quella che maggiormente contraddistingue il discorso⁴².

Essa ne è direttamente o indirettamente oggetto principale di analisi.

L'attenzione è rivolta alle radici della dialogicità, intesa come base d'ogni testo, ivi compreso quel testo che è poi la nostra stessa personalità, la vita complessiva di ciascuno di noi.

Pertanto un ruolo che è fondamentale è attribuito alla parola *altrui*, che è anche la parola quale è originariamente prima di essere parola propria⁴³.

Proprio perché è già d'altri, prima di essere mia, la radice della parola non è mai neutra, non è mai parola ideologicamente vuota, ma ha già da sempre un orientamento valutativo, un suo senso una sua ideologia⁴⁴.

Ma l'alterità non soltanto oggetto del discorso.

Essa si presenta in primo luogo, riguardo al tempo storico, come parola che resta altra rispetto ai due poli del dibattito letterario.

Anche qui c'è uno spessore di *alterità* che fa sì che le radici che la teoria del segno ideologico e in particolare del segno verbale, costituiscano più un termine di confronto, di verifica, di messa in discussione della semiotica ufficiale e delle sue matrici husserliane⁴⁵.

La semiotica è un'analisi delle radici e delle posizioni più significative del pensiero filosofico-linguistico e inoltre anche semiotico contemporaneo⁴⁶.

Di fronte al volto dell'altro – chiarifica Lévinas – l'io messo in discussione, basandosi su una coordinata concettuale che si inserisce nella crisi della nostra civiltà, procedendo al di là del bene o del male.

Con la sua stessa nudità, esposizione, fragilità, le radici del volto dicono che la sua alterità non potrà essere annientata.

Esso pone inoltre qui l'io all'accusativo convocandolo, richiamandolo anche ad una responsabilità assoluta, che pertanto fuoriesce dall'iniziativa dell'io⁴⁷.

Si tratta delle radici di una responsabilità che non consente riposo, che non si dà pace⁴⁸.

Nella relazione faccia a faccia non mediata in alcun modo, l'io non è più coscienza intenzionale, non è più soggetto, non è più appartenete ad un genere, bensì viene a trovarsi come singolo, come unico, nel rapporto a partire dal quale soltanto può ora costituirsi come intenzionalità nel dire un soggetto⁴⁹.

Le radici dell'io sono qui implicate nel rapporto con altri – dichiara Lévinas – proprio perché libertà.

Le radici dell'io sono potere di rottura, rifiuto di principi neutri e impersonali, potere di guidare la storia, anziché passiva attesa del suo verdetto impersonale, un modo difettivo della pienezza ontologica, possibilità di sottrarsi alla sua consegna di *pastore dell'essere*⁵⁰.

Ciò accade perché la sua possibilità di presa di coscienza è connessa con le radici del suo avere tempo e dunque qui di revocare, di mettere in discussione l'essere delle cose, di mettersi anche in discussione, fino alla cattiva coscienza⁵¹.

Avere in concreto l'altro nella propria pelle costituisce la radice della libertà dell'io, la presa di coscienza, che costitutivamente dovuta alla sua impossibilità di chiusura in una totalità, è dovuta alla presenza dell'infinito nel finito perché è interpellata dall'altro, dal volto stesso dell'altro, dal suo sguardo.

E l'io in quanto altro che lo riguarda⁵².

E questa esperienza non è alle radici dell'esperienza conoscitiva, non è a sua volta, un rapporto tra soggetto e oggetto e non ha l'io all'inizio del suo movimento, che non è dovuto all'intenzionalità della sua coscienza.

Non è invece l'universale l'intuirsi del protendersi intenzionale, bensì è la messa in questione della felice spontaneità dell'io⁵³.

Non si tratta delle radici dell'alterità, che è irriducibile ad altri, bensì qui delle radici dell'alterità del corpo proprio rispetto all'io.

Le radici dell'identità dell'io si spostano dentro quest'altra alterità costitutiva, quest'altra materialità, quest'altra resistenza, meno forte della resistenza della materialità dell'alterità degli altri, ma certamente che è più forte della resistenza della materia fisica,

Quest'ultima è in realtà spiegabile con l'intelligenza e con il lavoro.

Quella di altri resiste poi fino a dover richiedere il ricorso all'irriducibilità di altri.

Anche le concrete radici poi del corpo proprio resistono fino a rendere concepibile il gesto estremo del suicidio⁵⁴.

Le radici del corpo, la loro costitutiva intercorporeità, sono altro rispetto al soggetto, alla coscienza, alla memoria, addomesticata, selezionata, filtrata, accomodata.

Si tratta delle radici del corpo, intese nella loro concreta e reale singolarità, irripetibilità, infunzionabilità – afferma Lévinas – che, nella morte come fine conclusiva l'esperienza della sua eccedenza rispetto a qualsiasi progetto, storia, a qualsiasi autentica scelta, per la passività del corpo, per la sua resistenza, per la sua irriducibilità alla conoscenza e alla tematizzazione poi per la sua anarchia, per la mancanza di un principio a cui ricondurlo e ridurlo, non è il risultato bensì è, al contrario, la matrice di ogni operazione coscienziale, con tutte le sue implicazioni, che l'espressione *matrice* comporta all'interno di un rapporto con un altro, all'interno di un concreto rapporto di intercorporeità.

Le radici del sè sono qui indifendibili ingiustificabili, esposte a tutto poichè hanno la nudità del volto: il volto che è metafora e metonimia in Lévinas, inoltre anche dall'alterità dell'espressione⁵⁵.

Le radici del corpo (soma) secondo l'etimologia del *Cratilo* di Platone solo se sono incatenate all'io, inchiodate ad esso risultano vincenti.

Paradossalmente il conoscere del nostro corpo è la nostra possibilità di evasione da noi stessi, dalla nostra identità individuale e collettiva, evasione di ciascuno verso l'altro di sè e da sè, come accade poi nel caso in cui la comunicazione è molto difficile⁵⁶.

Ci può essere dialogo senza corpo?

In cosa si differenziano tra loro menti plurali, che non conoscono differenze che sono ragione indifferenziata, che costituiscono una cosa pericolosissima, perchè ella è posta a giustificare tutto indifferentemente in nome di se stessa⁵⁷.

Le radici dell'alterità – argomenta qui Lévinas – costituiscono questa possibilità di essere, di non appartenenza ad una progettazione ad un proposito.

Le radici incontrano la morte nel volto altrui, la morte dell'altro che è l'esperienza che l'io ha della morte.

Ma nessuno vive in un mondo in cui tutti siamo rispetto al valore, ingenuamente.⁵⁸

Le radici poi del tempo dell'alterità si costituiscono a partire dall'essenza dell'altro.

L'io è implicato nel rapporto inoltre con altri – dichiara Lévinas – proprio perchè è libertà, potere dei rottura, rifiuto di principi neutri e impersonali, potere di giudicare la storia anzichè attesa del suo verdetto impersonale, perchè la sua possibilità di presa di coscienza e connessa col suo avere tempo e dunque col potere qui di revoca, di messa in discussione fino ad arrivare alla cattiva coscienza⁵⁹.

E in questa esperienza delle radici non vi è un'esperienza conoscitiva, non vi è a sua volta un rapporto tra soggetto ed oggetto, e non ha l'io nel proprio movimento, che non è dovuto all'intenzionalità della coscienza⁶⁰.

Ne è invece l'inversione, l'inibirsi del protendersi intenzionale, è la messa in questione della felice spontaneità dell'io.

Non si tratta delle radici dell'alterità irrinunciabili verso altri, bensì dell'alterità del corpo proprio rispetto all'io.

Le radici dell'identità dell'io si pongono dentro quest'altra alterità costitutiva, quest'altra materialità, quest'altra resistenza, meno forte della resistenza della materialità dell'alterità di altri⁶¹.

Le radici del corpo, nella sua costitutiva intercorporeità e altro rispetto al soggetto, alla coscienza, alla memoria addomesticata, selezionata, filtrata, accomodata⁶².

Si tratta delle radici del corpo nella sua singolarità, concreta irripetibilità, infunzionalità – dichiara Lévinas – che ha nella morte, come fine inconcludente, l'espressione della sua eccedenza rispetto a qualsiasi progetto, a qualsiasi storia, a qualsiasi autentica scelta.

6. La passività della corporeità in Lévinas

Per le radici della passività del corpo, per la sua resistenza, per la sua irriducibilità alla conoscenza reale, alla tematizzazione, per la mancanza di un principio a cui ricondurlo e ridurlo, il sè non è risultato, ma al contrario è la matrice di qualsiasi operazione coscienziale, con tutte le implicazioni che l'espressione matrice comporta per l'osservazione di un rapporto con un altro corpo, che è un concreto rapporto di intercorporeità.⁶³

Il se è poi indifendibile, ingiustificabile, esposto a tutto ed ha la nudità del volto come metafisica e meta teoria – in Lévinas – dell'intesa dell'espressione.

Le radici del sè e dell'altro nella propria pelle, che dice la propria presenza di mostrarsi nel reale detto, dopo sessione ed exotopia, costituiscono il sè della coscienza come corpo che vive nell'intercorporeità, esterno rispetto alle coordinate cronotopiche della coscienza che ha la duplice alterità cui il corpo ci espone⁶⁴.

Le radici del corpo proprio dell'io non sono fuori dell'essere.

Esse si originano nel rapporto faccia a faccia con altri, qui nella situazione del dover rispondere ad altri del proprio essere, nella forma originaria della coscienza.

Le radici poi dell'esterno concreto per eccellenza – scrive Lévinas – sono altri.

Senza questa possibilità di uscita, che è di ordine etico l'io resta inchiodato al corpo, asservito ad esso, fino ad identificarsi con esso, fino a negare lo scarto tra l'io e il se⁶⁵.

Le radici concrete del rapporto con altri costituiscono un concreto rapporto asimmetrico sperequato, altri è sproporzione rispetto al potere e alla libertà dell'io.

Le radici reali della coscienza morale costituiscono proprio questa sproporzione, la messa in questione della libertà dell'io.

E di fronte al dover rispondere ad altri, e sotto presa una responsabilità senza limiti verso gli altri, che i diritti e poi le libertà dell'io si istituiscono⁶⁶.

Dalle radici della responsabilità senza alibi deriva l'io, inteso come coscienza reale, realizzata a difesa della persona, intesa nel suo essere convocata dal volto dell'altro a rendere conto dei diritti⁶⁷.

L'opposizione inoltre qui del volto nudo, l'opposizione di occhi disamorati, a partire dai quali l'io si costituisce come responsabilità, non solo l'opposizione di una forza, non sono un rapporto di ostilità.

Son al contrario un'opposizione pacifica ma nella quale la pace non indica affatto una sospensione della guerra, violenza trattenuta per essere meglio realizzata.

Conseguentemente, - afferma Lévinas - l'individuazione implica una stretta somiglianza tra il lavoro, l'azione sulle cose e la guerra.

Le radici del lavoro non trattano l'oggetto su cui interviene l'io ma qualcosa di strettamente particolare, bensì a partire da leggi in generale.⁶⁸

Non si esce poi dal monologismo dell'identità contrapponendo qui la riduzione del pensiero a pensiero concreto dell'essere, quale sua appartenenza quale suo volto⁶⁹.

Perciò la resistenza ad altri del medesimo costituisce lo scacco stesso della filosofia, concepita come un'odissea dove le avventure si concludono con un ritorno a casa.

Le radici della non riducibilità del rapporto interpersonale e un reale rapporto conoscitivo costituiscono un tema ricorrente nella riflessione filosofica di Lévinas⁷⁰.

Le radici concrete di ogni comunicazione presuppongono – argomenta Lévinas – il dare accoglienza all'interlocutore.

Le radici della parola poi si rivolgono all'altro che convoca, nella sua alterità, perché a lui si rivolge come un essere rappresentato ben sì in un rapporto non mediato, faccia a faccia⁷¹.

Alla base delle concrete radici della comunicazione – chiarisce inoltre qui Lévinas – immergendosi nei fondali della fenomenologia – vi è il rapporto con l'altro inteso come volto nella sua nudità rivolto, inteso come altrimenti rispetto a tutto quello che egli è, ossia come alterità come singolo fuori dai ruoli, della posizione sociale della differenza di genere, di etnie, di nazioni, e fuori delle identità ad essere latite.

Le radici del rapporto con l'altro inteso come espressione e come volto, come fine a se stesso, non sono subordinate alla verità non sono finalizzate ad essa.⁷²

Le radici dell'altro che mi è di fronte prima e inoltre indipendentemente da qualsiasi decisione di essere l'uno accanto all'altro sono alla ricerca della verità.

Le radici del pensare dell'alterità sono autonome rispetto alla verità.

Le radici dell'accoglienza dell'altro, che fuoriescono dalla dicotomia attività – passività non sono funzionali alla verità.

Le radici della verità del sapere come tematizzazione, riconducono così al rapporto di alterità, mentre quest'ultimo resta ingiustificato, infondato, immotivato.

Le radici della reale modalità di essere altrimenti, fanno parte di ciò che Lévinas chiama l'altrimenti che essere.

Fuori dall'ontologia fuori dal mondo e tuttavia all'interno di rapporti materiali e terreni, a cui apre il proprio stesso corpo.

Si tratta di una trascendenza terrena rispetto al mondo, un senso altro rispetto a quello intramondano, un umanesimo diverso da quelle delle identità dell'essere della persona, un umanesimo concreto dell'alterità, dell'altrimenti dell'essere⁷³.

Questi rapporti sono dialogici e si superano nella sintesi.

Dialogo, invece, come rottura qui del monologismo, rientra nel senso di fuori tema, fuori tematizzazione e fuori traccia, procedono secondo un movimento senza ritorno verso l'alterità⁷⁴.

Etica della comunicazione in Lévinas

Una concreta critica della comunicazione mondializzata, si profila, per tanto come critica della ragione dialogica.

Si può conseguentemente caratterizzare in questo senso la fuoriuscita dal mondo nel propriamente e poi concretamente umano: con quel exotopia – temporale e assiologica, in cui un qualsiasi antefatto, andando al di là dello scopo per il quale è stato costruito a un in più, un eccedenza, ossia una sua vita propria, un'alterità nello splendore della fenomenologia, argomenta qui Lévinas.

All'interno di questa, bisognerebbe poi capovolgere il senso, facendogli dire che gli uomini, attratti dalla luce dell'identità, volgono le spalle all'ombra dell'alterità, che però sempre li accompagna e che nessuno splendore di verità può annullare, anche se non illusoriamente, abbagliando loro gli occhi⁷⁵.

Per quanto ci si impegni poi ad aderire totalmente alla radice della propria identità, uscendo dalla propria ombra per lasciarla alla luce, tutto ciò che è illusorio.

E' altrettanto illusorio della possibilità che il pie veloce achille nel paradosso di Zenone, riesca poi a superare la lentissima tartaruga.⁷⁶

Per cogliere le radici dell'altro senso quello della paura per l'altro, lasciandocelo alle spalle, del temere per l'altro, dobbiamo uscire da questa dicotomia, da questa polarizzazione, in cui la logica rimane appiattita:

1) Aver paura dell'altro.

2) Avere la sua paura.

Avere paura per lui senza più distanza tra soggetto e inoltre oggetto, ma poi anche senza identificazione comunitaria, in un rapporto del quale la differenza non ha qui come risolto l'indifferenza, ma la non indifferenza.

Oggi la paura dell'altro, intesa come paura che sia di lui e il parossismo⁷⁷.

Perché l'exasperata è diventata la difesa dell'identità.

Nelle radici della storia dell'occidente hanno sempre prevalso l'identità sull'alterità, la differenza sulla non indifferenza, i rapporti tra persone all'interno dei loro generi, con le loro responsabilità, sui rapporti tra singoli al di fuori di qualsiasi genere e senza alibi.

Le concrete radici inoltre del capitalismo – chiarisce Lévinas – hanno costruito il proprio sistema sull'identità oltrepassando così sempre più la paura verso l'altro.

Le radici del capitalismo sono la logica dell'identità, e l'indifferenza, in cui la non differenza è neutralizzata poi dagli alibi della responsabilità che sempre più definita dalla precisione legislativa.

Malgrado l'attuale globalizzazione poi il rapporto vocale e il rapporto tra individualità reciprocamente indifferenti.⁷⁸

L'intenzionalità di Husserl inoltre a fondamento della donazione di senso e collega col concreto privilegio conferito dalla tendenza occidentale al teoretico.⁷⁹

Le radici inoltre del concreto problema dell'alterità – argomenta Lévinas – vanno considerate a partire da un rapporto di anarchia vale a dire da un rapporto che non si lascia ricondurre *all'archè* della tematizzazione della coscienza intenzionale.

Esso va considerato a partire da un rapporto di originaria passività, in cui l'io è anarchico rispetto alle proprie conoscenze e in questa anarchia è già responsabile verso l'altro⁸⁰.

Husserl avrà fornito alla filosofia le radici del suo stile, che consiste poi nel rispettare l'intenzionalità che qui anima la psichicità e le modalità delle radici dell'apparire, nello scoprire gli orizzonti insospettati in cui si colloca il reale così appreso dal pensiero rappresentativo, a partire dal corpo⁸¹.

Rilevazioni finali

In Lévinas lo spessore dell'alterità fa sì che la teoria del segno verbale, del segno ideologico e in particolare del segno scritto non costituisca più un termine di confronto, di verifica, di messa in discussione della semiotica e delle sue varianti husserliane e sono proprio queste radici dell'alterità costitutive che già nella parola di Lévinas scandiscono un'analisi della natura e della persona che più significativa del pensiero filosofico – linguistico e poi semiotico contemporaneo.

111

Riferimenti bibliografici

DI PINTO L., *Dinamiche dell'intersoggettività in Lévinas*, "Platt", Pensa, Multimedia ed., s.r.l., Lecce, 2008.

ID., *Fondali delle sintesi passive in Edmund Husserl*, Laterza, Bari, 2008.

ID., *Qualia in Semiotica*, Platt, Edizioni dal Sud, Modugno, Bari, 2002.

HUSSERL E., *Lezioni sulla sintesi passiva*, tr. It. A cura di P. Spinicci, Guerini e Associati, Milano, 1993.

LEVINAS E., *Dall'esistente all'esistenza*, tr. It. Di F. Sossi, Marietti, Casale Monferrato, 1986.

Id., *Etica come filosofia prima*, Guerini, Napoli, 1982.

Id., *Il tempo e l'altro*, Il Melangolo, Genova, 1982.

Id., *La réalité et son ombre*, in Lévinas. *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, Milano, Jacha Book.

Id., *Liberté et Commandement*, Fata Morgana, Montpellier, 1994.

Id., *Saggi sul pensare all'altro*, Jacka, Book, Milano, 1998.

Id., *Sejour de junesse après Husserl*, Colin, Paris, 1928.

Id., *Tra noi. Saggi sul pensare*, Jacka, Book, Milano, 1990.

Id., *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Melangolo, Milano, 1983.

PONZIO A., *Introduzione a Emmanuel Lévinas. Dall'altro all'io*, Meltemi, Roma, 2002.

Id., *Responsabilità e alterità in Emmanuel Lévinas*, Jaka Book, Milano, 1993.

Id., *Tra Semiotica e letteratura*, Bompiani, 1992.

Id., *J. Linguaggio e alterità in Lévinas*, in Platt, Edizioni dal Sud, 2002

ROLLAND F. L., *Lévinas et l'éthique*, ed. Du Cerf, Paris, 1963.

¹ A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Emmanuel Lévinas*, Jaka Book, Milano, 1993, p. 12.

² Cfr., E. LÉVINAS, *La réalité et son ombre*, in Lévinas, *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, Milano, Jacha Book, p. 79.

Cfr., inoltre L. DI PINTO, *Dinamiche dell'intersoggettività in Lévinas*, Platt, Pensa, Multimedia ed., s.r.l. Lecce, 2008, pp. 386-390.

³ Cfr. L. DI PINTO, *Dinamiche dell'intersoggettività in Lévinas*, art. Cit., p. 387.

⁴ Cfr. E. LÉVINAS, *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro.*, Jaka Book, Milano, 1991, p. 52.

⁵ Cfr., ivi, p. 52.

⁶ Cfr. E. LÉVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Melangolo, Milano, 1983, p. 124.

⁷ Cfr. Id., *Tra noi. Saggio sul pensare all'altro*, op. Cit, p. 121.

⁸ Cfr. Id., *Liberté et comandament*, Fata Morgana, Montpellier, 1994, p. 63.

⁹ Cfr., F. L. ROLLAND, *Lévinas et l'éthique*, ed. Du Cerf, Paris, 1963, p. 99.

¹⁰ Cfr., E. LÉVINAS., *Il tempo e l'altro*, Il Melangolo, Genova, 1982, p. 146.

Cfr. Inoltre A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Lévinas*, op. Cit, p. 164

¹¹ Cfr. J. PONZIO, *Linguaggio e alterità in Lévinas*, in Plat, Edizioni dal sud, 2002, p. 339.

¹² Ibidem.

¹³ Cfr. Ivi, p. 340

¹⁴ Cfr. Ivi, p. 340.

- ¹⁵ Cfr. E. LÉVINAS., *Dall'esietente all'esistenza*, tr. It. Di F. Sossi Marietti, Casale Monferrato, 1986, p. 51.
- ¹⁶ Cfr., ID., *Totalità e infinito*, Jaka Book, Milano, 1989, p. 173.
- ¹⁷ Cfr. ID., *Umanesimo dell'altro*, il Melangolo, Milano, 1983, p. 48.
- ¹⁸ Cfr. ID., *Totalità e infinito*, op. Cit. O. 62.
- ¹⁹ Cfr. Ivi. p.70.
- ²⁰ Cfr. L. DI PINTO, *Fondali delle sintesi passive in Edmund Husserl*, La Terza, Bari , 2008, p. 72.
- ²¹ Ibidem.
- ²² Cfr. E. LÉVINAS., *Totalità e Infinito*, op. Cit. p. 173.
- ²³ Ibidem.
- ²⁴ Ibidem.
- ²⁵ Cfr. J. PONZIO, *Linguaggio e alterità in Immanuel Lévinas*, saggio, cit. p. 349.
- ²⁶ Ibidem.
- ²⁷ Cfr. A. Ponzio, *Responsabilità e alterità in Emmanuel Lévinas.*, op. Cit. p. 18.
- ²⁸ Ibidem.
- ²⁹ Ibidem.
- ³⁰ Cfr. L. DI PINTO, *Qualia in semiotica*, Plat, Edizioni dal Sud, Modugno, Bari, 2002, p. 310.
- ³¹ Cfr. A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Lévinas*, op. Cit. p. 36.
- ³² Ivi. Cfr. Inoltre E. HUSSERL, *Lezioni sulla sintesi passiva.*, tr. It. A cura di P. Spinicci, Guerini e Associati, Milano, 1993, p. 196.
- ³³ Cfr. Ivi, p. 123.
- ³⁴ Ibidem.
- ³⁵ Cfr. A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Lévinas*, op. Cit. pp. 123 – 124.
- ³⁶ Cfr. Ivi, p. 124.
- ³⁷ Cfr. A. PONZIO, *Elogio dell'influenziale*, op. Cit, p. 130.
- ³⁸ Cfr. E. LÉVINAS, *Etica come filosofia prima*, Guerini, Napoli, 1982, p. 72.
- ³⁹ Ibidem.
- ⁴⁰ Cfr. E. LÉVINAS, *Dall'esistenza all'esistente*, op. Cit, p. 72.
- ⁴¹ Cfr. A. Ponzio, *Tra semiotica e letteratura*, Bompiani, 1992, p. 190.
- ⁴² Ibidem.
- ⁴³ Ibidem.
- ⁴⁴ Cfr. Ivi, p. 192.
- ⁴⁵ Cfr. A. PONZIO, *Introduzione a Emmanule Lévinas, Dall'altro all'io*, Meltemi, Roma, 2002, p. 9.
- ⁴⁶ Ibidem.
- ⁴⁷ Ibidem.
- ⁴⁸ Ibidem. Cfr. Inoltre E. LÉVINAS , *Dall'altro all'io*, cit. p. 18.
- ⁴⁹ Cfr. A. PONZIO, *Introduzione a Emmanule Lévinas, Dall'altro all'io* *Introduzione a Emmanule Lévinas, Dall'altro all'io* *Introduzione a Emmanule Lévinas, Dall'altro all'io*, cit. p. 15.
- ⁵⁰ Ibidem.
- ⁵¹ Cfr. Ivi, p. 19.
- ⁵² Ibidem.
- ⁵³ Cfr. Ivi, p. 20.
- ⁵⁴ Cfr. E. LÉVINAS, *Dall'altro all'io*, cit. p. 20.

- ⁵⁵ Cfr. Ivi, p. 23.
⁵⁶ Ibidem.
⁵⁷ Ibidem.
⁵⁸ Cfr. A. PONZIO, *Responsabilità e alterità in Lévinas*, cit., p. 91.
⁵⁹ Cfr. E. LÉVINAS., *Dall'altro all'io*, cit. p. 124.
⁶⁰ Cfr. A. PONZIO, *Introduzione*, cit., p. 20.
⁶¹ Ibidem.
⁶² Cfr. Ivi, p. 21.
⁶³ Cfr. Ivi, p. 21.
⁶⁴ Cfr. Ivi, p. 22.
⁶⁵ Cfr. Ivi, p. 28.
⁶⁶ Cfr. Ivi, p. 29.
⁶⁷ Cfr. Ivi, p. 30.
⁶⁸ Cfr. Ivi, p. 68.
⁶⁹ Cfr. Ivi, p. 40.
⁷⁰ Cfr. Ivi, p. 43.
⁷¹ Cfr. E. LÉVINAS, *Dall'altro all'io*, cit., p. 43.
⁷² Cfr. ID., *La réalité et son ombre*, in *Saggi sul pensare all'altro*. Jaka Book, Milano, 1991, p. 72.
⁷³ Ibidem.
⁷⁴ Ibidem.
⁷⁵ Cfr. E. LÉVINAS, *Saggi sul pensare all'altro*, Jaka Book, Milano, 1998, p. 171.
⁷⁶ Cfr. ID., *Dall'altro all'io*, op. Cit. p. 51.
⁷⁷ Cfr. Ivi, p. 54.
⁷⁸ Cfr. E. LÉVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Melangolo, Milano, 1985, p. 24.
⁷⁹ Cfr. ID., *Dall'altro all'io*, op. Cit. p. 57.
⁸⁰ Cfr. ID., *Sejour De jeunesse après Husserl*, Colin, Paris. 1928, p. 72.
⁸¹ Cfr. ID., *Tra noi saggi sul pensare*, Jaka Book, Milano, 1990, p. 124.